

**JACEK BOLEWSKI SJ, DALEKI WSCHÓD NA ZACHODZIE.
OD REINKARNACJI DO REGENERACJI (WAM, KRAKÓW 2006),
SS. 310**

Jacek Bolewski SJ – fizyk i teolog, profesor Papieskiego Wydziału Teologicznego „Bobolanum” w Warszawie – jest znanym autorem prac poświęconych medytacji chrześcijańskiej (*Prosta praktyka medytacji*, Kraków 1992; *Przewodnik po modlitwie*, Kraków 2004), duchowości Wschodu i Zachodu (*Nic jak Bóg. Postacie iluminacji Wschodu i Zachodu*, Warszawa 1993) oraz, co warto odnotować, wstępu do słynnej książki teologa protestanckiego J. Moltmanna (*Bóg w stworzeniu*, Kraków 1995). W roku 2007 ukazała się też jego najnowsza pozycja poświęcona René Girardowi (*Mit i prawda kultury*).

Daleki Wschód na Zachodzie to zbiór esejów podejmujących temat dialogu międzyreligijnego pomiędzy Kościołem katolickim (i chrześcijaństwem w ogólności) a religiami Wschodu (głównie hinduizmem i buddyzmem). Pozycją tą Bolewski wpisuje się w zainteresowanie dialogiem z religiami Wschodu, wciąż obecne w polskich środowiskach katolickich, o czym mogą świadczyć kolejne polskie wydania pism Tomasza Mertona, odwołania do rozwiązań, jakie na polu misyjnych strategii inkulturacyjnych wypracowali Jules Monchanin, Henri le Saux i Bede Griffiths, aktywność ruchu medytacji chrześcijańskiej i dialogu międzyreligijnego w środowiskach monastycznych (Pierre François de Bethune, John Main, Laurence Freeman, Jan Bereza) oraz teologiczne ujęcia komparatystyczne (jak choćby studium porównawcze jogi i modlitwy hezychastycznej Thomasa Matusa).

Rozważania Bolewskiego, podjęte w *Dalekim Wschodzie...*, obejmują wiele zagadnień, rozpatrywanych głównie z perspektywy katolickiej teologii posoborowej – od opisu osobistej praktyki medytacji chrześcijańskiej, przez interpretację wątków wegetariańskich w Starym Testamencie, po analizę porównawczą pojęcia nicości w tradycji Wschodu i Zachodu. Całość zyskuje znamiona kolejnego projektu teologicznego zorientowanego na wyznaczenie adekwatnej płaszczyzny dialogu międzyreligijnego. Bolewski reprezentuje stanowisko inkluzywistyczne, odzwierciedlające aktualne stanowisko Kościoła katolickiego – wyrażone w formule „nie ma zbawienia poza Chrystusem” i zakładające możliwość „ukrytego” działania łaski Chrystusa w religiach niechrześcijańskich. Własne ujęcie uzasadnia dodatkowo za pomocą interpretacji prologu do Ewangelii Jana, zgodnie z którą J 1, 9–12 ma wskazywać na powszechność objawienia Logosu (s. 281–282). Tak rozumiany inkluzywizm daje teologiczną podstawę do komparatystycznego ujęcia tradycji religijnych – do ich porównywania pod kątem nie tyle paraleli typologicznych, ile pod kątem paraleli filiacyjnych (rozumianych jako wyraz powszechności objawienia chrześcijańskiego). Skłaniając się do inkluzywizmu, Bolewski stosuje zasadę złotego środka. Z jednej strony chce przekraczać skrajny ekskluzywizm, zawarty w formule *extra Ecclesia nulla salus*, z drugiej strony natomiast, unika skrajnego „pluralizmu”, który uznając równorzędność wszystkich

religii, prowadzi, według Bolewskiego, do zlania ich w jedną, a w konsekwencji pociąga za sobą relatywizację samego chrześcijaństwa (s. 268–279).

Z tej perspektywy Bolewski dystansuje się, jak sam stwierdza:

„[...] względem nazbyt uproszczonych wizji rozmaitych autorów: albo zbyt przeciwstawiających, albo zbyt szybko »jednąjących« (mieszających) intuicje różnych tradycji religijnych” (s. 40).

Krytykuje Paula Williamsa. Sceptycznie odnosi się do Mertona (s. 39). W końcu polemizuje z Griffithsem, który, jak sądzi Bolewski, opiera dialog międzyreligijny na błędnym przeświadczeniu o istnieniu „religii wieczystej” – uniwersalnej prawdy, skonstruowanej na wzór *philosophia perennis*, przejawiającej się w wielu kulturach i tradycjach religijnych (s. 78). Uważa, że dowolnie kojarząc wątki hinduistyczne i chrześcijańskie oraz zestawiając je na poziomie uniwersalnego mitu (Chrystus jako uniwersalny znak), Griffiths miesza je i relatywizuje ich znaczenie (s. 88–89). Bolewski kwestionuje przede wszystkim metodę interpretacji przekazu religijnego w kategoriach uniwersalnego mitu i w tym kontekście stawia kluczowe pytanie o język (metodę?), umożliwiające adekwatny wzajemny przekład pojęć i kategorii poszczególnych tradycji. Sam odnajduje taką metodę w interpretacji i analizie porównawczej tekstów świętych. A zatem tym, co można postrzegać jako cechę specyficzną ujęcia Bolewskiego, jest postulat zwrotu do poetyckiego języka świętych tekstów. W intencji autora taki zwrot ma służyć przekraczaniu rozbieżnych kategorii myślowych, w których są osadzone partykularne kultury. Przez powtórne zakorzenienie w literaturze sakralnej (biorąc w nawias narosłe historycznie różnice kulturowe) dialog międzyreligijny ma zmierzać do uchwycenia elementarnych punktów stycznych łączących religie Wschodu i Zachodu.

Instruktywnym przykładem strategii Bolewskiego może być przedłożona w *Dalekim Wschodzie...* analiza, która prowadzi do ustalenia podstawowej analogii łączącej dwa, na pierwszy rzut oka, przeciwstawne systemy: monoteistyczne chrześcijaństwo i politeistyczny hinduizm. Pytając, w jaki sposób obie tradycje postrzegają relację między jednością i wielością, Bolewski zwraca się między innymi do dwóch kosmogonii, Rygwedy i Biblii, gdzie odczytuje powstanie świata jako wyprowadzenie wielości i różnorodności rzeczy z niezróżnicowanej wewnętrznie początkowej jedności. Za wykładnią Joanny Jurewicz wskazuje na pierwotne Jedno Rygwedy – nieokreślone i nieprzejawione – jako na stan, który antycypuje wszelkie dalsze zróżnicowanie. Choć Jedno pozbawione jest dystynkcji (mnogości rzeczy rozróżnialnych), to potencjalnie zawiera w sobie wszystkie rzeczy poszczególne, które następnie wyłaniają się zeń jako różne modalności jednej i tej samej zasady. W ten sposób kosmogonia Rygwedy oddaje ściśle monizm indyjskiej wizji świata – fundamentalną jedność rzeczywistości całościowo wyprowadzonej z pierwotnego Jednego (s. 101–109).

Analogiczną wymowę zyskuje kosmogonia chrześcijańska, przedstawiona w świetle doktryny o *creatio ex nihilo*, zreinterpretowanej przez Bolewskiego w oparciu o 2 Mch 7, 28, gdzie pojawia się sformułowanie o stworzeniu świata „nie z bytów”. Sprowadzając kosmogonię do podstawowej treści wszelkiego powstawania, czyli do przejścia „od niebycia do bycia” (s. 108), Bolewski opisuje „stworzenie z niczego” jako „stworzenie z »nie-bytu« zawartego w Bogu”. Przez „»nie-byt« zawarty w Bogu” rozumie rodzaj preegzystencji istniejącej w stwórczym zamyśle Boga, czyli, jak się wydaje, byt potencjalny – to, co nie istnieje, ale może zaistnieć. Jak to w języku teologii wyraża Bolewski:

„[...] stworzenie »z niczego« znaczy: »z samego Stwórcy«, w którym i »nieistnienie« jest otwarte na istnienie” (s. 109).

Założenie, że powstanie świata polega na przejawieniu się istnienia potencjalnie tkwiącego w Bogu, prowadzi do wniosku, że świat wyłania się z samego Boga, a to oznacza zniesienie radykalnego dystansu między Stwórcą i stworzeniem oraz ujawnienie jedności Boga i świata. W ten sposób dochodzi do uzgodnienia, że w kosmogonii tak Wschodu jak i Zachodu występuje analogiczny, monistyczny obraz świata, w myśl którego cała rzeczywistość wywodzi się z jednego źródła bytu.

Wiele podobnych propozycji Bolewskiego składa się na swoisty melanz języków i stylów myślenia, w którym nakładają się na siebie perspektywa religijna i naukowa. Autor zestawia idee zaczerpnięte z wielu tradycji religijnych (poza chrześcijaństwem oraz hinduizmem i buddyzmem korzysta też z judaizmu). Łączy teologię biblijną z językiem współczesnej filozofii i komparatystyką religioznawczą. Formuluje przy tym rozwiązania podejmowane wcześniej w tradycji chrześcijańskiej i w ten sposób mimochodem wywołuje znane historycznie ujęcia teologiczne. Przykładowo, wyobrażenie Boga jako jedności, w której potencjalnie zawiera się całe stworzenie i w tym sensie z niej wypływa, jest cechą charakterystyczną nurtów chrześcijaństwa, które kształtowały się pod wpływem neoplatonizmu. W tym punkcie wywód Bolewskiego przypomina stanowisko dominujące do schyłku średniowiecza i zakładające istnienie w boskim umyśle idei stworzenia uprzedniej względem stworzonego świata zjawiskowego. Rozważania Bolewskiego na temat biblijnej Mądrości Bożej nawiązują do wykładni Sofii ujmowanej w patrystyce jako przejawieniowy aspekt Boga (przebywająca w boskiej myśli Sofia manifestuje się w akcie stwórczym, a na najniższym poziomie występuje w postaci pramaterii, w której został uformowany świat zjawiskowy). Również skojarzenie „nie-bytu” z bezładną materią, z której według Mdr 11, 17 Bóg stworzył świat (s. 128), przywołuje na myśl patrystyczne skojarzenie obrazu nieuformowanej ziemi z Rdz 1, 2 z obrazem amorficznej materii z platońskiego *Timajosa* (51a). Jak wykazał J.C.M. van Winden, w tradycji patrystycznej doprowadziło ono do sformułowania w kategoriach platońsko-arystotelejskich chrześcijańskiej koncepcji bezjakościowego substratu świata. Co więcej, na tym gruncie teologia prawosławna rozwinęła koncepcję niemal zbieżną z propozycją Bolewskiego. W myśli Sergiusza Bułgakowa pramateria, rozumiana jako bezkształtne tworzywo świata, została określona mianem nicości i skorelowana z doktryną „stworzenia z niczego”. *Creatio ex nihilo* to dla Bułgakowa nic innego jak uformowanie świata rzeczy zjawiskowych w bezkształtnej materii, definiowanej jako nicość lub niebyt – oddany greckim terminem *mē on* i rozumiany jako byt jeszcze nie określony – bezjakościowy, amorficzny substrat (w znaczeniu arystotelejskim).

W tym kontekście symptomatyczne wydaje się to, że projekt teologiczny Jacka Bolewskiego dochodzi ostatecznie do takich samych rozwiązań jak te, które podobnie powstawały na styku tradycji – jako próby uzgodnienia nauki chrześcijańskiej z innymi tradycjami, tak jak spekulacja patrystyczna, która niejednokrotnie formowała się na drodze uzgodnień z greckim sposobem myślenia.

Daria Szymańska-Kuta